

11. Робуль О. Сучасна філософія освіти та нова парадигма виховання. // Педагогіка і психологія професійної освіти. – 2000. – № 3. – С. 55–64.
12. Філософія образования: «Круглый стол» журнала «Педагогика» // Педагогика. – 1995. – № 4. С. 3–28.
13. Філософія образования: состояние, проблемы и перспективы (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1995. – № 11. – С. 3–24.
14. Філософія, культура и образование (материалы „круглого стола“). // Вопросы философии. – 1999. – № 3. – С. 3–54.
15. Філософія освіти в сучасній Україні: Матеріали Всеукраїнської науково –практичної конференції „Філософія освіти та стан її розробки в Україні“. – К., 1997. – 254 с.

Горошко Ю.Н.

ИНТЕГРАЛЬНАЯ КОНЦЕПЦИЯ СОЗНАНИЯ В ТРАНСПЕРСОНАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ

Со времен Платона человека интересует проблема сознания. Существует множество концепций сознания, в которых в качестве центрального элемента полагается «Эго» (самосознание), и они считаются классическими. Но в XX веке появились факторы, которые стали основанием для пересмотра классических концепций сознания и разработки новой концепции. Первый фактор – открытие бессознательного как источника информации о самом человеке и об окружающем мире, что произвело настоящую революцию в психологии и философии.

Вторая причина – возрастающий интерес к практике измененных состояний сознания, которые стали использоваться для лечения психических и психосоматических нарушений. Интерес к измененным состояниям сознания тесно связан с популяризацией восточных учений. Информационный бум, раскрытие границ между Востоком и Западом привели к проникновению и широкому распространению восточных религиозно-философских учений и практик на Западе. Это положило начало компаративистским исследованиям, что является третьим – метафизическим основанием для разработки новой концепции сознания.

Таким образом, новая концепция сознания должна носить интегральный характер, т. е. основываться на принципе дополненности восточных и западных концепций. Она, с одной стороны, должна быть соотносима с восточными учениями, а с другой – удовлетворять требованиям Запада в научной обоснованности.

Первым шагом в этом направлении стала концепция З. Фрейда. И хотя сам он не проявлял интереса к восточным учениям и не ставил целью разработать интегральную концепцию психической жизни, но все, кто пытался это сделать впоследствии, опирались на введенное им понятие «бессознательного».

Согласно З. Фрейду, бессознательное наполнено индивидуальным содержанием. Для адекватного восприятия бессознательного необходимо установление контакта с ним. З. Фрейд первым обратил внимание на то, что с бессознательным можно и нужно работать, используя его как мощный ресурс в психотерапевтической практике.

Следующим этапом на пути к интегральной концепции сознания можно считать концепцию К. Юнга. Он вводит новое понятие – «коллективное бессознательное». Согласно его взглядам, в бессознательном, наряду с вытесненным биографическим опытом конкретного индивида, содержится информация о предшествующем опыте всего человечества. Таким образом, К. Юнг значительно расширяет границы бессознательного. Он уже обращается к восточным учениям (в частности, к йоге), но лишь на уровне сравнения. Его можно считать одним из первых исследователей-компаративистов. В результате сравнительного анализа К. Юнг приходит к следующему выводу относительно восточных учений: «изучайте», но «не практикуйте». К. Юнг лишь высказывает надежду, что со временем Запад создаст свой собственный метод, «свою собственную йогу».

Поскольку в современном западном познании теория опережает и направляет практику, данный проект в качестве своего первоочередного условия предполагает разработку новой интегральной концепции сознания.

В настоящее время появилось новое направление психологии, которое занимается этой проблемой – трансперсональная психология. Ее предтечей можно считать экзистенциально-гуманистическую психологию, которую А. Маслоу назвал «переходной, подготовительной к более «высокой» трансперсональной, трансгуманистической, выходящей за пределы человеческого самоопределения, самоактуализации» [3, с. 327]. Предмет трансперсональной психологии составляет исследование «пределных способностей и возможностей человека». Данное направление не является чисто психологическим, а предполагает синтез различных школ психологии, философии, антропологии, психотерапии. Его представители обращаются и к восточным учениям, но уже не только на уровне компаративистики, установления семантических соответствий, а на уровне интеграции. Поскольку и восточные, и западные философские концепции сознания имеют свои достоинства и недостатки, то интегральная концепция сознания должна строиться на основе принципа дополненности.

Сам термин «интегральный подход» был предложен К. Уилбером. С целью его реализации К. Уилбер вводит для адекватного описания топологии сознания понятие «спектра сознания». По мнению К. Уилбера, «человек – составной индивид, образованный физическим, эмоциональным, ментальным и духовным» [2, с. 158]. «Спектр сознания» – «основополагающая матрица», которая включает все эти измерения. Методологическое значение «спектра сознания» в преодолении субъективности и ограниченности западного подхода, который включает в понятие «сознание» лишь ментальный аспект. Цель интегрального подхода – формирование «всеуровневого, всесекторного» воззрения на человеческое сознание, составление карты всего спектра различных состояний сознания» [2, с. 63]. Согласно К. Уилберу, это достижимо лишь на путях «целесообразного соединения древней мудрости и современного знания» [2, с. 71].

На основе интегрального подхода ведущие представители трансперсональной психологии С. Гроф и К. Уилбер разработали свои концепции сознания, отличные от классических эго – концепций.

С. Гроф выделяет в сознании два типа структур. «Системы конденсированного опыта (СКО) – это сложные функциональные комплексы, сформированные эмоционально значимыми воспоминаниями, отложенные в бессознательном» [1, с. 45]. Некоторые события жизни вызывают соответствующие СКО, и, наоборот, действующие СКО вынуждают воспроизводить составляющие их ядро базовые темы в текущий момент жизни. По сути, СКО представляют собой психические комплексы, которые могут стать основой для формирования субличностей, а в случае психопатологического развития событий привести к развитию шизофрении. После выхода из области бессознательного СКО перестают оказывать негативное регуляторное воздействие на сознание. Данная гипотеза динамики психической жизни лежит в русле психоаналитического подхода З. Фрейда. Да и сами СКО можно соотнести с фрейдовским индивидуальным бессознательным. Но С. Гроф идет дальше З. Фрейда. Если последний в основном уделяет внимание воспоминаниям – переживаниям периода раннего детства, то С. Гроф обращается к еще более раннему периоду – околородовому (или, как его называет С. Гроф, – перинатальному). По его мнению, травма рождения – самая глубокая в нашей жизни. Она в мельчайших деталях запечатлевается в нашей памяти вплоть до клеточного уровня и оказывает глубокое влияние на наше психологическое развитие. Эта доперсональная «память» становится основой формирования второго типа структур, выявленных С. Грофом – «базовых перинатальных матриц» (БПМ). БПМ представляют собой «четыре функциональных комплекса глубинного бессознательного, представленные переживаниями, порождающимися на околородовом уровне» [1, с. 57]. Они имеют особые биологические, психологические, а также архетипические и духовные измерения. По мнению С. Грофа, «перинатальная область представляет главный проход к коллективному бессознательному» [1, с. 57].

Модель сознания К. Уилбера имеет много общего с моделью С. Грофа. К. Уилбер выделяет базовые структуры сознания. Базовые структуры сознания – это наиболее важные устойчивые структуры, т. е. те свойства, которые, однажды возникнув в процессе развития, обретают стабильное существование. К ним К. Уилбер относит языковые навыки, познавательные способности, двигательные способности, двигательные навыки и т. д. В то же время «базовые структуры – это основные уровни в спектре сознания – материя – тело – ум – душа – дух» [2, с. 182]. Объединяя эти структуры в единую цепь, К. Уилбер опирается на буддистскую концепцию сознания. Базовые структуры К. Уилбера – «это, по сути, традиционная Великая Цепь Бытия» [2, с. 182]. Сам автор наделяет указанное понятие не только психологическим, но также и метафизическим статусом.

Второй компонент модели сознания К. Уилбера – переходные структуры. «Переходные структуры – это те свойства, которые носят временный характер; они возникают, существуют определенное время, но впоследствии постепенно свертываются или замещаются. К ним относятся мировоззрения (архаическое, магическое, мифическое, ментальное, экзистенциальное, психическое и т. д.); потребности самости (безопасность, принадлежность, самооценка, самоактуализация, самотрансценденция); самоотжественность; моральные стадии» [2, с. 183]. «Базовые структуры сознания» К. Уилбера можно соотнести с БПМ С. Грофа, а «переходные структуры» имеют сходство с «системами конденсированного опыта».

Таким образом, мы имеем все основания говорить не просто о существовании двух отдельных концепций сознания, а о единой интегральной концепции сознания Грофа – Уилбера.

Основные положения концепции:

- Сознание содержит ряд устойчивых (базовых, БПМ) и временных (переходных, СКО) структур. В психической жизни человека наряду с сознательной областью может быть выделена и обширная область бессознательного, являющаяся источником информации о самом человеке, об окружающем мире, о предшествующем опыте человечества.
- Доступ к индивидуальному бессознательному приводит к изменению временных (переходных, СКО) структур. Это способствует осознанию и интеграции вытесненного биографического опыта и познанию человеком самого себя, а также обладает мощным психотерапевтическим эффектом. В результате ликвидируется конфликт между сознательным и бессознательным и, таким образом, обретается личностная свобода.
- Доступ к коллективному бессознательному трансформирует устойчивые (базовые, БПМ) структуры сознания. Осуществляется соприкосновение с предшествующим опытом человечества, архетипическими реальностями, что формирует новое восприятие мира и самого себя.
- Бессознательное есть ключ к сверхсознанию. У С. Грофа эволюция человеческого сознания мыслится как осуществляющаяся от перинатального через натальное к трансперсональному состоянию; у К. Уилбера: от подсознания через самосознание к сверхсознанию.

Данная концепция требует опытной проверки. Такой проверкой могут служить практики измененных состояний сознания (ИСС). Посредством ИСС может быть осуществлено произвольное и отчасти контролируемое проникновение в сферу бессознательного. Целенаправленное регулярное вхождение в ИСС по одной из методик приводит к открытию постоянного доступа к бессознательному, в результате чего происходит трансформация не только временных, но и устойчивых структур сознания.

Таким образом, интегральная концепция сознания может рассматриваться не просто как одна из психологических теорий, но, прежде всего, как новая философская концепция сознания, позволяющая осмыслить философию сознания как часть практической философии.

Источники и литература

1. Гроф С. Психология будущего: Уроки современных исследований сознания. – М.: АСТ, 2001. – 476 с.
2. Уилбер К. Око духа: Интегральное видение для слегка свихнувшегося мира. – М.: АСТ, 2002. – 476 с.
3. Фейдимен Дж., Фрейгер Р. Абрахам Маслоу и психология самоактуализации // Гуманистическая и трансперсональная психология. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000.

Гусаченко В.В.**КОСМОПОЛИТИЗМ – ПОСТМОДЕРН – “ВТОРОЙ МОДЕРН”**

Что находится за пределами постмодерна? Модерн. Только второй, а не первый. В данной статье мы хотим сравнить в общих чертах *понимание постмодерна и Второго модерна* в одной из последних работ У. Бека [1], чтобы в дальнейшем исследовать их подробнее и, в заключение, дать оценку. Актуальность этого вопроса обусловлена потребностью в дальнейшем развитии теории (пост)современного общества и попыткой прогнозирования признаков, которые позволяли бы говорить о его сущностном (или, по крайней мере, качественном) изменении.

Трудно поверить, но существует точка зрения, согласно которой нынешний космополитизм (глобализация) представляет собой осознанный и добровольный (часто даже элитарный) выбор. У. Бек считает, что «космополитическое становление действительности осуществляется также или даже скорее как вынужденный выбор или как побочное следствие неосознанных решений. Выбор: становиться или оставаться «иностранцем», «чужим» или нет – чаще всего происходит не добровольно, а является следствием нужды, бегством от политического преследования или попыткой не умереть с голоду» [ibid., s. 32]. Сплошь и рядом космополитизация выступает побочным следствием мировой торговли и глобальных опасностей (катаклизмов, терроризма, финансовых кризисов и т.д.). В любом случае «моё бытие, моё тело, моя собственная жизнь становятся частью другого мира, чужих культур, религий, историй и глобальных рисков взаимозависимости без моего ведома и определённого желания» [ibid.]. Космополитизация претворяется в жизнь, подобно “невидимой руке рынка” и “хитрости разума”. “Банальный” космополитизм, например, внедряется в продолжающие существовать национальные пространства латентно, буднично, неаккуратно, сомнительно – одним словом, банально. Может быть, это и создаёт впечатление, что неосознанные или полуосознанные социальные процессы (часто даже не движения) не могут существенно изменить (изнутри) национально-государственный мир.

Неразбериха космополитических процессов порождает своего рода замкнутый круг: все их участники выступают жертвами друг друга. Чаще всего, конечно, кто-либо ощущает себя или является жертвой США, Запада, капитализма, неолиберализма и т. д. Даже, скажем, Париж может выражать недовольство доминанцией Америки. Но как обстоят дела с самой Америкой? Причём с “белой” Америкой? Понятно, что этнические меньшинства вынуждены постоянно отстаивать свои права против белых – прежде всего англо-саксонских протестантов, в руках которых покоится власть. Но именно мужественные белые англо-саксонские протестанты переходят к террору (например, взрыв бомбы в Оклахома-сити), потому что убеждены, что среди других они являются... самым ослабленным и высмеянным меньшинством, и потому решают положить конец глобализации “*вашей Америки!*” Таким образом, чужим в собственной стране (“изгнанными из родины”) может чувствовать себя большинство населения этой страны. Такую пассивную космополитизацию, при которой с нами нечто случается, происходит, У. Бек называет деформированной.

Что же должен представлять собой недеформированный космополитизм (У. Бек даже модифицирует термин, меняя окончание: *–изм* вместо *–ция*)? “Недеформированный космополитизм возникает, *напротив* (подч. В.Г.), из ощущения себя частью цивилизаторского эксперимента человечества – из участия в нём вместе со своим собственным языком и символами своей культуры, собственными действиями по отражению глобальных опасностей, следовательно, из внесения вклада в мировую культуру” [ibid., s. 34–35]. Это понимание космополитизма находится в прямой связи с пониманием Канта, для которого космополитизм стоял в действительном залоге, представлял собой задачу приводить в порядок мир.

Интерес представляет, с *одной стороны*, сопоставление космополитизма и Второго модерна в том плане, какой новый свет проливает, может быть, концепция первого на концепцию в(В)торого (ведь “космополитический взгляд” является “ключевым понятием и ключевой темой рефлексивного Второго модерна” [ibid., s. 35]), а в “Обществе риска” рефлексия последнего была охарактеризована прежде всего со стороны его взаимоотношения с первым модерном, который по сути представлял собой переходный период от феодализма ко Второму, *формальное* подчинение своих предпосылок, *реальное* подчинение которых составляет Второй модерн). С *другой стороны*, немаловажно сравнить постмодерн и Второй модерн – так ли велики окажутся различия между ними?

У. Бек отмечает, что в рамках “космополитического взгляда” даже следует пользоваться, иногда увлечённо, иногда сатирически, различными стилями, символами и понятиями, взятыми из прежних исторических культур и адаптированными к масс-медиа. Приветствуется общая культурная пластичность. Тем не менее, постмодерн и космополитизм (не космополитизация, равная глобализации!) оказываются разными порядками. Множественность постмодерна на поверку оборачивается универсальной гомогенностью неразберихи социальных и культурных фрагментов (Multikulti –Beliebigkeit). Не так страшно, что постмодерн корыстно использует фрагменты прошлого в целях своего обновления. Главное, что он *не может найти своё место в истории*, «изменить тот факт, что культуры и нации исторически специфичны и целостны, а значит, и территориально закреплены. Между тем, эту целостность нужно разрушить, чтобы стала возможна глобальная культура: «Когда коллективная память (национальная культурная память – В. Г.) является центральной для идентично-